

إرهاصات النظرية ما بعد الكولونيالية وتقويض الخطاب الاستعماري الخطاب الادواردي مثالا

Signs of Postcolonial Theory and Undermining the Colonial Discourse: The Edwardian Discourse as an Example

إيهاب الأخضر*

¹ المعهد العالي للتنشيط الشبابي والثقافي (تونس)، lak.iheb88@gmail.com

تاريخ النشر: 2024/12/20

تاريخ القبول: 2024/12/11

تاريخ الاستلام: 2023/06/15

ملخص: تعتبر نظرية ما بعد الكولونيالية نهجاً فكرياً ونظرياً يهدف إلى فهم وتحليل التأثيرات الثقافية والسياسية والاقتصادية للعمليات والنزعة الاستعمارية. يسعى هذا النهج إلى كشف الخطاب الاستعماري وكيفية تكوينه لتبرير التفوق والسيطرة الاستعمارية وتشكيل الهويات الثقافية والسياسية. في سعيها لتقويض الخطاب الاستعماري، تقدم هذه النظرية تحليلاً نقدياً للإرث الاستعماري وتأثيراته المستمرة. حيث تعكس الأدبيات الكولونيالية والممارسات الثقافية الاستعمارية صوراً نمطية عن الشعوب المستعمرة وثقافتها. ومن خلال تحليل هذه الأعمال وفهم آليات تكوينها، لتقدم مقاربات نقدية تحليلية تساهم في إعادة صياغة وفهم العالم بما يخلو من التفوق الثقافي والسياسي الاستعماري.

كلمات مفتاحية: الاستشراق، ما بعد الكولونيالية، النقد الثقافي، إدوارد سعيد.

Abstract: Postcolonial theory critically examines the lasting impact of colonialism on the identities and cultures of affected societies. It challenges the dominant colonial discourse, which has shaped international and cultural relations for centuries. By questioning established beliefs and reevaluating historical narratives, this theory exposes the biases and misconceptions propagated by colonialism. Its aim is to empower marginalized voices, correct distorted narratives, and deepen our understanding of the complexities of the postcolonial world.

Keywords: Orientalism; Post-Colonial; Cultural Criticism; Edward Said.

1. مقدمة :

كان الإنجاز النقدي لإدوارد سعيد مختلفاً من حيث أنه جاء باعتباره منجزاً عبر فضاء الكتابة، لذلك اكتسب إدوارد سعيد من خلال إنجازاته وتجربته النقدية، ولا يزال على الساحة الثقافية العربية والغربية يتمتع بمكانة فريدة لكونه مثقفاً يتجاوز الحدود. كما يوصف الخطاب الإدواردي بتموضعه في سياق ما يصطلح عليه بموقف المثقف الواعي تجاه القضايا والأحداث، وهذا يتضح من خلال تجربته النقدية خصوصاً مع ظهور ما بات يعرف بالنقد ما بعد الكولونيالي من منطلق أن منجزه النقدي هذا اتسم بريادة زمنية، ما جعله يتبوأ موقعا استباقيا للإسهام في تشكيل التأسيس والتأصيل النظري للخطاب ما بعد الكولونيالي في النقد العالمي والعربي بوجه الخصوص بالتراصف مع إخضاع هذه التجربة للمساءلة النقدية التطبيقية عبر منظورات تتصل بنقد ما بعد الاستعمار.

هكذا غدا الخطاب المنفتح على النظرية الثقافية بصيغتها الانسانية الرحبة، فأضحى مثقفا كونيا عملت جهوده النقدية في تأسيس أكاديمي للخطاب ما بعد الكولونيالية من خلال تعرضه لمفهوم التمثيل وخلق الآخر في النصوص الكولونيالية، لإنشاء مقاربة سياسية وأخلاقية لثقافة جديدة تتحاشى تغييب الآخر عن طريق الهيمنة والتسلط. وبذلك، عمل هذا الخطاب على تأسيس رؤية جديدة للثقافة تقوم على الانفتاح والتنوع، بدلا من الهيمنة والاختزال لتتجاوز محاولات تهميش وإقصاء الآخر، باتجاه بناء علاقات أكثر تكافؤا وتفاعلية بين الثقافات والشعوب.

هذه المقاربة تهدف إلى إعادة تشكيل العلاقات والتفاعلات الثقافية بين المجتمعات. فتناولت النظرية مجموعة من مثقفي دول العالم الثالث الذين امتلكوا وعيا رافضا في تناولهم للخطابات السائدة، فعكفوا على تفكيك الخطاب الكولونيالي، فكيف تمكّنت النظرية ما بعد الكولونيالية في الخطاب الإدواردي من تفكيك الخطاب الاستعماري، من

خلال إبراز آلياته للسيطرة والقهر، وفتح آفاق جديدة لنزع الاستعمار من المعارف والتصورات الجمعية؟

تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف إرهابات النظرية ما بعد الكولونيالية وتقويض الخطاب الاستعماري من خلال تحليل الخطاب الإدواري كنموذج. فرضيات الدراسة تشمل تأثير الاستعمار على تشكيل الهويات الثقافية في المجتمعات المستعمرة، حيث يُفترض أن الخطاب الاستعماري قد أثر بشكل عميق في إعادة تشكيل هذه الهويات. كما تشير فرضية أخرى إلى أن النصوص الإدواريّة تعكس مقاومة فعالة للخطاب الاستعماري، مما يسهم في إعادة صياغة المفاهيم الثقافية والسياسية. بالإضافة إلى ذلك، تركز الدراسة على كيفية إعادة إنتاج السلطة من خلال تمثيل الثقافات الأخرى بشكل نمطي، وتبحث في التحولات التي طرأت على الخطاب بعد الاستعمار. أهداف الدراسة تتمثل في تحليل كيفية تقويض الخطاب الاستعماري من خلال الأدب، وإعادة تقييم الهويات الثقافية التي تشكلت خلال فترة الاستعمار، وتقديم نموذج نقدي لفهم العلاقات بين المركز والهامش.

كما تهدف الدراسة إلى توسيع نطاق البحث في النظرية ما بعد الكولونيالية لتشمل جوانب جديدة من الأدب والثقافة، وإلهام النقاش الأكاديمي حول تأثير الاستعمار في العالم المعاصر وسبل التعامل مع تراثه الثقافي.

2. من هو إدوارد سعيد؟

إدوارد سعيد (1935-2003) هو كاتب ومفكر فلسطيني أمريكي، عُرف بأعماله في مجالات الأدب والنقد الثقافي والدراسات الاستشراقية. وُلد في القدس لعائلة مسيحية، وانتقل إلى الولايات المتحدة في عام 1948 بعد النكبة الفلسطينية. درس في جامعة برنستون وجامعة كولومبيا، حيث حصل على درجة الدكتوراه. أشهر أعماله هو كتاب "الاستشراق" (1978)، الذي يُعتبر من الأعمال الأساسية في النقد الثقافي. في هذا الكتاب، يُحلل سعيد كيف أن الغرب قد صور الشرق بشكل نمطي، مما أدى إلى تشكيل تصورات

مشوهة عن الثقافات الشرقية. يُعتبر هذا الكتاب نقطة انطلاق لدراسة الاستشراق وتأثيره على العلاقات بين الشرق والغرب.

إلى جانب "الاستشراق"، كتب سعيد العديد من الكتب الأخرى، بما في ذلك "الثقافة والإمبريالية" و"خارج المكان". عُرف أيضًا بمواقفه السياسية، حيث كان مدافعًا عن حقوق الفلسطينيين وناقدًا للسياسات الأمريكية في الشرق الأوسط. سعيد كان أستاذًا في جامعة كولومبيا، حيث قام بتدريس الأدب الإنجليزي والأدب المقارن. أسلوبه النقدي كان يجمع بين الأدب والسياسة، مما جعله شخصية مؤثرة في الأوساط الأكاديمية والثقافية.

توفي إدوارد سعيد في عام 2003 بعد صراع طويل مع مرض السرطان، لكن إرثه الفكري لا يزال حيًا، إذ يستمر تأثيره في مجالات الأدب والنقد الثقافي والسياسة. يُعتبر سعيد رمزًا للمثقف الذي يجمع بين النظرية والممارسة، ويُذكر دائمًا كأحد أبرز الأصوات التي دافعت عن العدالة والحرية.

3. خطاب النقد ما بعد الكولونيالي... الإشكالية والمصطلح:

إن مصطلح الاستعمار ما بعد الكولونيالي أو ما بعد الاستعمار (Postcolonialism) أو مصطلح الاستعمار الجديد (neo-colonialism)، هي مصطلحات رافقت مرحلة ما بعد الحداثة وهي تعني بحقل من حقول الدراسات الثقافية التي نشأت في هذه الحقبة على أنقاض البنيوية، فلفظ الاستعمار يختص بالسياق الجغرافي الذي من المفترض يحتاج إلى من يعمره ويسكنه. فالحقيقة أن هذه المفردة في أحد جوانبها ذات صبغة إيديولوجية تتمثل في إعطاء السلطة لإعمار مكان غير أهل وهذا ما يجعل مفهوم الإستعمار ذو المنحى اللغوي متوافقا نوعا ما والمفهوم الاصطلاحي له، من هنا تنبثق مجموعة تساؤلات حول ماهية هذه الكلمة التي أخذت منحى مفاهيمي معاصرا منذ بدء الاستعمار الأوروبي.

أما في معاجم الترجمة نجد ان لفظ (Neo-colonialism) هي مرادفة لما بعد الاستعمار أو الاستعمار الجديد، فنجد تعريف هذا المصطلح في معجم الشامل لمصطلحات

العلوم الاجتماعية "هو قيام الدولة الأجنبية بفرض السيطرة السياسية والاقتصادية على دولة أخرى مستقلة، دون الاعتماد في تحقيق ذلك على الأساليب التقليدية للاستعمار ومنها الاحتلال العسكري ويطلق على هذا النمط من الاستعمار "الإمبريالية الجديدة" (الصالح، 1999: 360).

أما لفظ (postcolonialism) مرادفة لما بعد الاستعمارية ويقصد بهذا المصطلح هو "أن القوى الاستعمارية قد أعادت صنع العالم، وما زالت تفعل هذا عن طريق تشكيل الاستجابات ضدها، فلا أوروبا ولا العالم الثالث ولا المستعمرون كان يمكن أن يوجدوا من دون تاريخ الاستعمارية وقد امتدت آثارها امتدادا واسعا فكانت شاملة وخفية لأن الطرق التي تنكشف فيها المقولات الثقافية للعالم الحديث قد أعيد تشكيلها من خلال المواجهات الاستعمارية" (مارشال، 2017: 718).

4. ما بعد الكولونيالية... بين الدال اللغوي والمدلول المعرفي:

يتكون مصطلح ما بعد الكولونيالية من شقين شق متعلق بلفظ "الكولونيالية" وهو لفظ مُعرَّب مستجلب من اللفظ "colonialism" وهو ما يعيبه بعض نقاد اللغة، بحجة أن استجلاب ألفاظ منحوتة يعوق إنتاج المعرفة باللغة العربية لنصبح رهنا للحدود والأطر التي تفرضها اللغة الأصلية على هذه المفاهيم، وهذا الطرح يحيلنا إلى القول بأن انتقال المصطلح ذاته تعرض إلى عنف لغوي وإخضاع كولونيالي للغة من خلال استعمال لغة الآخر، فعدم إتقان لغة مناسبة معينة يعبر في المقال الأول عن حالات الاغتراب الكولونيالي الاستعماري أو العبودية الملاحظة عبر التاريخ أو ما يمكننا تسميته لغة السيد (دريدا، 2008: 51)، لذلك نجد هومي بابا (Homi Bhabha) أحد أقطاب خطاب النقد ما بعد الكولونيالي يشير إلى السابقة (ما بعد) الدالة على الزمن بأنها ليست مغادرة للماضي بل إحالة مستمرة لشيء مضى فيقول في كتابه الموسوم بموقع الثقافة ينتج المرور بعد الكولونيال عبر الحداثة ذلك الشكل من تكرار الماضي بوصفه إسقاطا في الفترة الزمنية الفاصلة التي تسم الحداثة ما بعد الكولونيالية فتتحرك إلى الأمام، ماحية بذلك

الماضي الراضخ المشدود إلى أسطورة التقدم، والمنظم بحسب ثنائيات منطقته الثقافي، وهذه ليست غائبة ولا انزلاقاً لا ينتهي، فوظيفة الفترة هي أن نبطئ زمن الحداثة الخطي التقدمي، لكي تكشف حركته عن إيقاعه وهذا التأخر والتلكؤ يمنح رموزه الميته تلك الحياة المتنقلة (بابا، 2004: 439). وقد كان لنظرية ما بعد الاستعمار أو الخطاب ما بعد الكولونيالي تعريفات متعددة، ومن أهم تعارفها أن مصطلح ما بعد الكولونيالية مستجد ليقصد به "ما بعد الاستقلال كما هو الحال في الإشارات إلى دولة ما بعد الكولونيالية والإمعان في تعقيد مسألة كيف أن هذه المشروعات المتداخلة تستمر في التصادم في النقاشات الحديثة" (الحاج، 2012: 284). فيما يبدو أن مصطلح ما بعد الكولونيالية تتداخل مفاهيمه مع الخطاب الاستعماري تداخلاً واضحاً، حيث يشير هذان المصطلحان إلى حقل من حقول الدراسات الثقافية، فالدراسات ما بعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمارية هي "الدراسات التي تبحث في العلاقات الثقافية بين الغرب بوصفه مستعمراً وما يقع خارج الغرب من دول وقعت تحت وطأة الإستعمار، مع ما تتضمنه تلك الدراسات من تحليل للنصوص الأدبية وغيرها للكشف عن استراتيجياتها الخطابية" (الحاج، 2012: 286).

ومن ثم فهو بابا (Homi Bhabha) يشير إلى أن الدلالة الزمنية المرتبطة بمصطلح "ما بعد الكولونيالية" تحيل إلى وقت مفتوح من الممارسات والتحويلات، فالاستعمار المشكل لواقع الشعوب قد زرع بذوراً في تربة مستعمرة لتنبت توجهات وأساليب ومواقف مختلفة تترجمها تشوهات ثقافية طالت الذات والآخر والهوية، من خلال جعل هذه الدول المستعمرة متعلقة بمركزه من خلال حركة ديناميكية أساسها التبعية الفكرية والثقافية والاقتصادية، وهذا ما ترجمه الواقع، ففي دولة عربية كتونس نرى أن نظام التعليم فيها يتبنى لغة المستعمر الفرنسي سابقاً كلغة ثانية، فضلاً ما نراه من تقسيم جيوسياسي بمناطق في العالم كانت في السابق عبارة عن تكتل جغرافي وثقافي واجتماعي واحد.

ولعل هذا ما يشير إليه إدوارد سعيد في كتابه الموسوم بـ "الثقافة والإمبريالية" فيطلق سعيد على الخطاب الكولونيالي مسمى "الامبريالية العلية التقليدية" فيقول: "إنهم يشعرون بحاجة ملحة جديدة لفهم ماضوية الماضي أو عدم ماضويته وتتسرب هذه الإلحاحية إلى تصورات الحاضر والمستقبل، فهذه إشارة واضحة إلى معنى الكولونيالية وما بعد الكولونيالية وما تحمله من دلالة زمنية مستمرة غير منجزة (سعيد، 2014: 78)، فيضيف إدوارد سعيد معبرا عن هذا المعنى بالقول: "ثمة قطاع عريض من البشر في ما يسمى " الغرب " أو "العالم الحواصري" ونظرائهم في العالم الثالث أو العالم الذي كان مستعمرا يشتركون في الشعور بأن عهد الامبريالية العالمية أو التقليدية الذي يطلق عليه المؤرخ إريك هوبسباوم عصر الامبراطورية و انتهى تقريبا رسميا- ما يزال بطريقة أو بأخرى يمارس تأثيرا ثقافيا بالغا في الوقت الحاضر " (سعيد، 2014: 79).

كما نجد إدوارد سعيد يطلق مصطلح الامبريالية الحديثة ليقصد به " ما بعد الكولونيالية" فنجدده يقول: " إن فحوى كتابي هذا هي أن هذه الأصوات وتلك المجموعات البشرية قد تكونت منذ زمن، بفضل العملية الكونية التي أطلقها إلى الوجود الامبريالية الحديثة، وأن نتجاهل أو تغفل بصورة ما التجربة المتقاطعة للغربيين و الشرقيين والاعتماد المتبادل للأنساق الثقافية التي فيها تعايش المستعمرون وفيها تصارعوا - عبر المسقطات وعبر الجغرافيات والسرديات والتواريخ المتنافسة يعني أن يفوتنا ما هو جوهري في العالم خلال القرن المنصرم " (سعيد، 2014: 82).

وينظر إلى الدراسات ما بعد الاستعمارية في العادة بوصفها تكونت مع انتقاد افتتاحه إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق سنة 1978م، وقد صارت المعتقدات العامة في حجته معروفة جيدا الآن: فالتواريخ الاستعمارية أي علاقات الهيمنة التاريخية بين الشرق والغرب. وبناء على ما سبق فالخطاب ما بعد الكولونيالي يهدف إلى تحليل نتاج الثقافة الغربية باعتبارها ثقافة استعمارية ذات توجهات تسلطية إزاء الشعوب التي تقع خارج منظوماتها الجغرافية لما يوحي المصطلح بنشوء استعمار جديد تختلف عن الاستعمار

التقليدي القديم ونشأ معه عدة إشكاليات جوهرية تتمحور حول علاقة الأنا بالآخر أو علاقة الشرق بالغرب أو علاقة الهامش بالمركز أو علاقة المستعمر بالمستعمر (النملة، 2008: 22)، وهذا ما أدى التساؤل حول أهم المرتكزات والمبادئ المميزة للخطاب ما بعد الكولونيالي.

5. المفاهيم الإجرائية لنظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي في التجربة النقدية الإدواردية تشير نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي إلى مجال الحقل الثقافي والكثير ينظر إلى حقل الدراسة المسمى النظرية ما بعد الكولونيالية أو الدراسات ما بعد الكولونيالية على أنه جزء من حقل النظرية الثقافية أو الدراسات الثقافية متعدد الفروع الذي يعتمد على الأنثروبولوجية وعلم الاجتماع والدراسات الإثنية والنقد الأدبي والتاريخ والتحليل النفسي وعلم السياسة والفلسفة في تفحصه للنصوص والممارسات الثقافية المختلفة، وينبني الخطاب ما بعد الكولونيالي في التجربة النقدية الإدواردية على جملة من المرتكزات الفكرية والمقولات الثقافية المتعلقة بما يدعى بالتمثيلية وكذلك العرق والتهجين والهيمنة ومبدأ تفكيك الآخر ونقد الذات ومقاومة الآخر وعلاقة الأنا بالآخر ويمكن حصر هذه المرتكزات في مفاهيم إجرائية شكلت التجربة النقدية لدى إدوارد سعيد وهي :

1.5 التمثيل والتمثيلية:

ويعد مفهوما قاعديا في نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي لدى إدوارد سعيد وتتركز عملية التمثيل على مبدأ أساسي وهو إدراك الآخر الغربي لموقعه من خلال الشرق وهذا ما يعلل الرؤية الامبريالية الغربية للعالم المخرجة في سياقات مختلفة محكومة بأنساق إيديولوجية مضمرة في بناء تصوراتها عن الآخر غير الأوروبي، الذي يعيش على هامش أنساق تتسم بأنها ذات مرجعية تنشأ في أحضان مفاهيم الأبستمولوجيا الإمبريالية وتصوراتها بشأن تفوق النموذج الغربي والتمركز حول اللوجوس والذات المتعالية ودونية الآخر وهامشيته، فكان من مفاعيل هذا النسق المضمهر هو إنتاج صور وتمثيلات مشوهة وهذا ما يؤكده إدوارد سعيد في قوله: "ومن الأسباب الأخرى لإصراري على تأكيد "الموقع

الخارجي" اعتقادي بضرورة إيضاح أن الذي يجري تداوله بين الناس في الخطاب الثقافي وفي المبادلات داخل ثقافة من الثقافات ليس الحقيقة بل صورة تمثيلية (سعيد، 2006: 71).

ويؤكد لنا إدوارد سعيد هذا الطرح من خلال التخيل السردى ويضرب لنا مثلا لنموذج درامي متمثل في مسرحية الفرس التي كتبها الشاعر اليوناني أسخيلوس فيقول "والحضورية الدرامية للتمثيل التصويري لمسرحية الفرس تؤدي إلى تعميم حقيقة مهمة وهي أن الجمهور يشاهد تمثيلا مصطنعا إلى حد بعيد لشخصيات جعلها رجل غير شرقي ترمز للشرق كله، وأما ما هو جدير بالنظر فهو الأسلوب والصور البلاغية ووصف المكان والوسائل السردية والظروف التاريخية لا صحة أو صدق التمثيل ومطابقته للأصل العظيم مهما يكن ذلك الأصل" (سعيد، 2006: 70).

ويشير إدوارد سعيد إلى مقولة الحضور والغياب التي ينطبع بها الخطاب الثقافي بوصفه نظاما غير منجز إلا في مستواه الملفوظ أي في التمثيل الخطي الذي قوامه الدوال، لتعني بذلك أن الخطاب ينتج باستمرار. وهذا ما يشير إلى أن الخطاب ما بعد الكولونيالي لدى التجربة النقدية الإدواردية يعتمد على أسلوب من الفكر القائم على التمييز بين ما هو انطولوجي وميتافيزيقي في تكوينه للخطاب الثقافي، فيقول مؤكدا أن "اللغة نفسها نظام بالغ التنظيم والتشفير أو أنها تستخدم وسائل كثيرة للتعبير والصور التمثيلية بل الرمزا هو موجود أو تقديم ما يمثله، ومن ثم فلا نستطيع إرجاع قيمة وفعالية وقوة شيء مكتوب عن الشرق مهما بدا من صدقه، إلى الشرق" (سعيد، 2006: 71).

ومن ثم يبدو أن التمثيل في الخطاب ما بعد الكولونيالي يظهر من خلال تناول الغربي لهذا الشرق تناولا بوصفه المخلص للشرق من الاغتراب والجهل فيتحقق ذلك من خلال إعادة تكوين هذا الشرق، فكون التمثيل خارجيا فيخضع دائما لصورة من الصور البديهية التي تقول إنه لو كان الشرق يستطيع تمثيل نفسه لفعل، لكنه ما دام لا يستطيع ذلك، فليقم هذا التمثيل بالمهمة من أجل الغرب وكذلك من أجل الشرق

المسكين هذا التمثيل بالمهمة من أجل الغرب وكذلك من أجل الشرق المسكين نفسه. وقد كتب كارل ماركس (Karl Marx) في كتابه " شهر برومير الثامن عشر ولويس بونابرت" يقول: "إنهم لا يستطيعون تمثيل أنفسهم ولابد أن يمثلهم أحد" (سعيد، 2006: 70)، وبالتالي يمكننا أن نعرف التمثيل المعرفي أو الأكاديمي من خلال إعادة بناء هذا الشرق معرفيا، ثقافيا، اجتماعيا، سياسيا. فالشرق قد ساعد في تحديد صورة أوروبا باعتباره الصورة المضادة والفكرة والشخصية والخبرة المضادة فالشرق جزء لا يتجزأ من الحضارة المادية والثقافة الأوروبية، ولذلك فتمثيل الغرب لهذا الشرق ليس الهدف منه خدمة الشرق وإنما الهدف هو إكمال الموروث الأوروبي العلمي والثقافي، ومن ثم فهذه التمثيلات الغربية والصور التي تهب الشرق صورا خارجية في أي حديث عنه، وهذه الصور التمثيلية تعتمد على المؤسسات والتقاليد والأعراف وشفرات الفهم المتفق عليها في إحداث تأثيرها، ولعل أن مقولة التمثيل بهذا المنظور تتعالق في معناها مع مقولات نقدية مثل مقولة الحضور والغياب ومقولة التمرکز حول العقل واللوجوس ومقولة النسق في النقد الثقافي، ومن ثم فإدوارد سعيد اقترح مفاهيم جديدة ومن بين المفاهيم نجد مفهوم الأصلائي الصامت الذي لا يصوت له، و الذي مثله الغرب نيابة عنه وهو الآن صوته وينطق ليمثل نفسه وفي عملية التمثيل للذات هذه يكشف واقع جديد وتاريخ جديد، وذاك هو الفرق بين الخطاب الكولونيالي والخطاب ما بعد الكولونيالي.

2.5 علاقة الأنا بالآخر والهوية المضادة:

ترتكز نظرية خطاب النقد ما بعد الكولونيالي على جدلية الأنا والآخر، هذا الآخر الحامل لمعنى الضد والنقيض للذات الأنا، وذلك كله في المدار الذي لا يفارق "فخ الهوية" الذي يصير على التقابل الضدي بين الأنا والآخر، ومن هنا ساد هذا المصطلح في دراسات الخطاب سواء الاستعماري (الكولونيالي) أو ما بعد الاستعماري (ما بعد الكولونيالي)، فالأنا في مقابل الآخر المختلف عنه المغاير له، ومنطق الثنائيات عنصر متجذر في الفلسفة الغربية مرتبط أساسا بمفهوم السيطرة والتسلط.

إن أطروحة سعيد حول ثنائية الأنا وعلاقته بالآخر تحدد كيفية معرفة وأهمية غير حقيقية له من طرف الوعي الثقافي الأوروبي ليصبح حصيلة معرفية لدراسات تصدر عن النزعة المركزية المتعالية الأوروبية بذلك فالخطاب المعرفي الثقافي بحسب إدوارد سعيد هو من أوجد علاقة مشوهة بين الأنا والآخر من خلال مقولة الثقافة والسيطرة وهكذا فإن الرابطة بين المعرفة والسلطة هي التي أوجدت صورة الشرق وطُمست من زاوية ما وجوده باعتباره إنسان (سعيد، 2006: 72). ويشير إدوارد إلى كيفية صناعة الآخر للشرق بواسطة نصوص أدبية وثقافية أسهمت في تعزيز مبدأ السيطرة والتسلط الكولونيالي فيقول: " قام وليم بيكفورد (William Beckford) واللورد بايرون (Lord Byron) وجوته (Johann Wolfgang von Goethe) بإعادة بناء صورة الشرق في فنونهم ومكنوا القراء من مشاهدة ألوانه وأصوائه وشعوبه في صورههم الشعرية وإيقاعات نظمهم وخيوط أفكارهم ونستطيع أن نقول ان الشرق " الحقيقي" كان يحفز الكاتب على إبداع رؤية ما، لكن هذه الرؤية نادرا ما كانت تسترشد بذلك الشرق " الحقيقي " (سعيد، 2006: 90).

وبناء على كل ما سبق فالقضية الفكرية الرئيسة التي تثيرها جدلية الأنا والآخر في الخطاب الإدواري ترنو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري في إطار نظرية خطاب النقد ما بعد الكولونيالي من خلال الانطلاق بنسق الفرضية القائلة بمبدأ الاختلاف بين الأنا والآخر وبين النحن وهي التي ساقطها ممارسات ونظريات خطابية ثقافية غربية تبلورت في ظل اختلال علاقات ثنائية: القوة السلطة - المعرفة الثقافة فتشكل على إثرها خطاب استعماري سلطوي الذي تزعزع صرحه بتشكيل خطاب تقويضي جديد يعمل على تعرية زيف الفرضيات المؤسسة له (عبد الرؤوف، 2004: 68). لكن رغم تركيز إدوارد سعيد على مناقشة جدلية الأنا والآخر من أجل فهم العلاقة التفاعلية بينهما ويهدف رفض الذات الغربية المتعالية فهو شعور مضمر بأن الغرب نموذج عظيم بحق وثقافة متفوقة ولقد انجلى هذا الشعور في أشكال متعددة في كتاب (الثقافة والامبريالية)، تفصح عن بعض أسرار الروح القلقة الهائمة التي ينبض بها إلا أن الفكرة الجوهرية التي يمكن الإشارة إليها

من خلال تجربة سعيد النقدية هي ضرورة منشأ التعدد الذي يضمن تكوين ذات ما بعد كولونيالية تنأى عن التوقع في التقابلات الحدية والثنائيات الضدية هذا بالإضافة إلى دعوى سعيد إلى الأخذ بالتفكير الذي يقوم على هيمنة الايديولوجيا الغربية والأمريكية والإسرائيلية والخطاب العربي القومي المتعصب معا مسيرا في ذلك إدوارد سعيد النقد المزدوج (الجابري، 2009: 92).

3.5 الهجنة التوليد (Hybridity):

يعد مفهوم الهجنة من بين المفاهيم ما له خطورة هائلة بحق تخصيصا بالنسبة لمجتمعات كالمجتمع العربي الآن. ولقضايا سياسية وتاريخية ثقافية وعرقية قومية، ومن ثم فالهجنة "هي نتاج كولونيالي أيضا تجسدت بعد اتحاد العلاقة بين المستعمر والمستعمر فالهجنة تشير إلى خلق أشكال متعددة داخل منطقة تماس، نتيجة الوجود الكولونيالي الذي يتخذ أشكالا عديدة لغوية وثقافية وعرقية والهجنة في خطاب النقد ما بعد الكولونيالي الإدواردي هي دعوة سعيد إلى تخلص الأقوام والأعراف من التمايز والتراتبية التي تؤصل للأصلانية ومن ثم للعداوة (الحاج، 2002: 58)، ولذلك فمنشأ الهجنة والتعددية يضمن تكوين ذات إدواردية ما بعد كولونيالية تنأى عن التوقع في المتقابلات الضدية والإثنية والانعقاد من ربقة الهيمنة والتسلط، و من ثم يأتي فكر الهجنة ضمن الخطاب السعدي كتجاوز وكسر لهذه الحلقة الخطابية المغلقة، إنها قفزة خلف تخوم الصمت نحو أفق الاختلاف حيث يغدو الإنسان مواطنا عالميا دون أن يفقد شيئا من فرديته واستقلاله (سعيد، 2000: 78).

إن فكرة الهجنة تطرح فكرة مركزية الغرب وهامشية الشرق وهي ثنائية من صنع العقلية الغربية فكانت كخطوة لزلزلة مركزية الغرب وهامشية الشرق يقول إدوارد سعيد: "ومنظومتي هنا أن جميع الثقافات متشابكة إحداها في الأخريات ليست بينها ثقافة منفردة ونقية مخلص بل كلها مهجنة مولدة متخالطة متميزة إلى درجة فائقة وغير واحدة وإن هذا ليصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصد على العالم العربي

الحديث" (سعيد، 2014: 70)، فإدوارد يؤكد مبدأ الاختلاف والتنوع في خطابه ما بعد الكولونيالي ونقض فكرة عذرية الثقافة فلا وجود لمقولة الشرق شرق والغرب غرب ولا وجود لهويات صافية، وحتى الثقافة الغربية التي تسيّدت منذ عصر الأنوار هي هجينة لها مصادرها ومرجعيتها خارج الغرب الأوروبي (محمد، 2007: 62).

يعد مصطلح الهجنة أو التهجين والتوليد أو الهجانة من أبرز القضايا التي شغلت الخطاب ما بعد الكولونيالي، ولعل أن مفهوم الهجنة له علاقة بجدلية المركز والهامش؛ أي اقتران المفهوم بمعنى التعددية ضد الاحادية بحيث تضمن لجمع الأفراد أن يحتفظوا بهوياتهم وأن يفخروا بأصولهم ويشعروا بحسن الانتماء، ومعنى "التهجين هو الخلط والتركيب، واللفظة مستمدة من علم الوراثة وهي تعني في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية اختلاط الثقافات والجماعات من أجل تفكيك المركزية الأوروبية وتجاوز الفكر الإستعماري الذي ينظر إلى هذه الحالة بأنها ضارة وخطيرة، إن فكرة الهجنة أو التعددية الثقافية هي شكل من أشكال المثاقفة وهي تعني حوارية الثقافة الراضية للفكرة المركزية والهيمنة ونبد المعيارية والنمطية الغربية القديمة، وفكرة الهجنة تحمل معنى المشاركة والتجاوز.

وفي ظل أطروحة إدوارد سعيد ثمة عدة مستويات لنظرية الهجنة هي:

أ- المستوى الديني: إذ يكشف عن كيفية انبناء قصة الأصل والأدب المشترك في النص الديني بحيث تدور حول حبكة واحدة هي اقضاء الآخر وتحفيزه للرفع من شأن الذات كما تفكك فلسفيا مفهوم الهوية بوصفة مفهوم ميتافيزيقي.

ب- المستوى السياسي: من خلاله يتضح العنصر السياسي السلطوي المتورط بعمق في بنية أية هوية وهو ما يدعى سياسات الهوية، يشهد أكبر حملات تسييس الهويات حسب معطيات السياسية والإيديولوجيا ومن ثم توضع على محك المعطيات الديموغرافية والإثنوغرافية التي تبين أن شعوب العالم تتجه دوما إلى المزيد من التهجين والتوليد.

كما أسهب هومي بابا (Homi Bhabha) في حديثه عن مقولة الهجنة الذي يرى أن كلا من المستعمر والمستعمر ما هما إلا صورتان تنعكس كل منهما في الآخر، وبهذا ينفي العلاقة الجدلية التي أنشأها سعيد والتي تقوم على الثنائيات (السيد العبد، المستعمر، الأوروبي الآخر...)؛ هذه الثنائيات التي أنتجت فائدة للمستعمر وأفضلية، فيظهر هومي بابا ما هو ذلك، مسقطا هذه الثنائيات، ويحل محلها ما يعرف بـ "الهوية الهجينة"؛ التي توحى بالانفتاح الثقافي، ذلك أن الهجنة والتجاذب والانشطار والاختلاف الثقافي تجعلها ضريا معقدا من التقاطع والتفاوض بين فضاءات مكانية وزمنية تاريخية ومواقع للذات متعددة .. وبذلك فهذا الطرح تستحيل الهجنة مصدر قلق من خلال تهمته بخيانة الثقافة القومية وتمجيد العولمة بإنتاج هوية عالمية لا تخضع لحدود وحواجز قومية هوياتية (الرباعي، 2007: 102).

4.5 الهيمنة:

الهيمنة في الخطاب ما بعد الكولونيالي لا يقصد بها السيطرة للسياسة السلطوية فحسب بل السيطرة الثقافية الإيديولوجية فتساهم في تحقيق مبدأ الاستمرار وتوالد الخطاب الكولونيالي الذي يسعى الخطاب ما بعد الكولونيالي إلى تفكيكه ونقضه من خلال مقولة الهيمنة، يقول إدوارد سعيد معبرا عن ذلك إن الامبريالية "تستمر حيث كانت موجودة دائما بالمناخ الثقافي عامة وفي الممارسات السياسية والعقائدية والاقتصادية أيضا" (سعيد، 2011: 62). أما عن أصل المصطلح يقول بيلى أشكروفت (Ashcroft Billy) في الدراسات ما بعد كلونيالية بأن مصطلح الهيمنة الرامي إلى السيطرة والتسلط قد تم استحدثه وشيوعه في ثلاثينيات القرن العشرين على يد الماركسي انطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) الذي بحث في سبب النجاح الكبير للطبقة الحاكمة في تعزيز مصالحها في المجتمع. إن مفهوم الهيمنة يتضمن معنى السيطرة السلطة والسيد فهي في مفهومها العام باعتبارها مصطلح من مصطلحات علم الاجتماع تعني حالة

نفسية أو فيزيولوجية لها الأسبقية على غيرها من الحالات والخصائص كما أنها نزعت إلى التحكم في الآخرين (ساردار، 2012: 85).

يعد مفهوم الهيمنة من أبرز المفاهيم الإجرائية في الخطاب ما بعد الكولونيالي بحيث يتأسس على مبدأ ارتباط السلطة مع المعرفة في مفهوم واحد ونفي مقولة الثنائيات بحيث تتمحور فكرة الهيمنة في الخطاب ما بعد الكولونيالي الإدواري حول اعتبار أن المنظومة المعرفية الغربية متشكلة حول المستعمرة أساسها علاقات القوة والهيمنة داخل مجتمع الدول الاستعمارية.

لذلك فالهيمنة هي نتاج العلاقات التفاعلية بين البني الفوقية ذات السيادة، والبني التحتية الخاصة بالطبقات العاملة أو العامة من المجتمع فيتم التأثير في هذه الأخيرة باتباع استراتيجية الخطاب غير المباشر القائم على مفهوم الأنساق المضمرة، حتى يتم قبول القيم والافتراضات والعقائد والسلوكيات الأوروبية والتمركز بشكل طبيعي بوصفها أكثر طبيعية والأعلى قيمة ومن ثم يسهل الاستيلاء الفكري والثقافي وضمن هذا الطرح يعتمد سعيد التمييز بين الذي قدمه المفكر الماركسي انطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) في تمييزه ما بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وتداخلات المجتمع السياسي مع المجتمع المدني عبر ما سماه غرامشي بالإقرار الناتج عن سيطرة أشكال ثقافية معينة في مجتمع كلياني، كنتيجة لمؤثرات المجتمع السياسي على المجتمع المدني. واستخدم سعيد هذا المفهوم لتبيان علاقة الثقافة بالسياسة، والسلطة بالمعرفة (محمد الساموك، 2003: 112)، فيبدو أن الخطاب الإدواري يميل إلى منظورات أطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) في رؤياه التحليلية لواقع العلاقة بين المعرفة والسلطة وفي ضوء آرائه تختزل أنواع الهيمنة ليصبح لدى الممارس للنقد ثلاثة أنواع للهيمنة هي:

أ. هيمنة الخطاب الثقافي المعرفي:

الثقافة وسيلة من وسائل الهيمنة فهي تسعى لتحقيق أكبر قدر من الاحتكار والتسلط الثقافي كونها عملية اجتماعية من سماتها السرية والمراوغة لتتحول

الصراعات الثقافية بين الثقافة المهيمنة والثقافة المهيمن عليها إلى صراعات خفية لا واعية مموهة تتسرب إلى القيم والمعتقدات بطريقة غير مرئية كما أن حدود التقسيم غير واضحة فيها كما هو الحال في الصراعات السياسية ... فالثقافة المهيمن عليها متكيفة مع الثقافة المهيمنة ومستهلكة لنسقتها الثقافي. يتناول سعيد فكرة الهيمنة الثقافية بتحليل جدل المعرفة والسلطة من خلال استعراض رأي الناقد العالمي ماثيو أرنولد (Arnold Matthew) المنظر الأول لعلاقة المجتمع والثقافة في كتابه " الثقافة والفوضى"، والذي يرى أن الثقافة هي شكل من أشكال الهيمنة الفكرية على المجتمعات فيقول ماثيو أرنولد (Arnold Matthew): "إن جهابذة الثقافة هم أولئك الرجال المتحمسون لنشر أفضل معلومات وأفضل أفكار زمانهم، ولتيسير سيادتها و نقلها من هذا الطرف في المجتمع إلى ذاك و هم أولئك الرجال المجتهدون لتثذيب المعرفة من كل ما كان فظا سقيما عسيرا عويصا احترافيا و مناعا، بغية إضفاء مسحة إنسانية عليه وجعله مجد خارج إطار زمرة المصقولين والمتعلمين شريطة استبقائه بين أفضل معلومات و أفكار الزمان" (محمد الساموك، 2003: 138).

يستهدف الخطاب ما بعد الكولونيالي قراءة الخطاب والفكر الغربي الكولونيالي في تعامله مع الشرق من خلال مقارنة نقدية ذات أبعاد ثقافية معرفية سياسية تكشف عن الآليات المنهجية والذهنية التي يتضمنها هذا الخطاب قصد تحليل النصوص الأدبية وغيرها للكشف عن استراتيجياتها الخطابية، فمصطلح الثقافة بهذا المنظور لا ينفصل عن مفهوم الهيمنة وهذا ما أشار إليه هومي بابا (Homi Bhabha) بالقول عن النصوص الكولونيالية: "ما يهمني فيها هو أداؤها لنوع من الكتابة الملتبسة البعيدة عن اليقين في الخطاب الشاذ أو اللاقياسي الذي هو خطاب حاضر الحكومة الكولونيالية، وذلك لا يهمني وحدي ذلك أن هذه المنظومات تمثل ما اعتبره تلك الزمنية المتجاوزة العابرة بلمح البصر التي توضح التحول من التطورية إلى الانتشارية في خطاب الحكومة الكولونيالية الثقافي، نوع من الالتباس الذي أفصح عن سياسات النفعيين والمقارنين المتضاربة في

جدال أواسط القرن التاسع عشر حول التقدم الثقافي الكولونيالي والسياسة الثقافية الكولونيالية" (النهمان، 2012: 11).

وهذا ما يؤكد إدوارد سعيد في كتابه "العالم والنص والناقد" بقوله: "الثقافة بمقدورها بفضل موقعها الرفيع أو السامي ان تجيز و تهيمن وتحلل وتحرم وأن تخفض منزلة شيء ما أو أن ترفع من مقامه، الأمر الذي يعني بوجيز العبارة قدرة الثقافة على أن تكون وسيلة أو ربما الوسيلة الأساسية للإتيان بالتمييز القاطع في قلب مضمارها هي وفيما خلف ذلك المضمار أيضا ، أما الشيء الأهم في الثقافة فهو أنها منظومة من القيم التي ترشح إلى تحت كي تغمر بقطراتها كل شيء تقريبا ضمن نطاقها هي وإلى حد البلبل (هارت، 2011: 102).

ويورد إدوارد أمثلة كلاسيكية لعملية الهيمنة الثقافية والذي يظهر من خلال الأعمال السردية في الأدب بحيث يذكر أن الكتاب الغربيين (إلى منتصف القرن العشرين) ويستوي في ذلك ديكنز (Charles Dickens) وفلوبير (Gustave Flaubert) وكامو (Albert Camus) كتبوا وفي أذهانهم جمهور غربي حصريا، حتى حين كانوا يكتبون عن شخصيات وأمكنة ومواقف تستخدم وتشير إلى أراض يملكها أوروبيون فيما وراء البحار ولذلك ينبغي أن نقرأ النصوص المكنونة العظيمة باذلين الجهد لاستخلاص ما هو صامت أو موجود هامشيا أو مقموع عقائديا.

ب. هيمنة الخطاب اللغوي:

إن إخضاع الشعوب ثقافيا عبر لغتهم يعد أخطر أنواع الهيمنة لتركيزها على النخبة والعناصر الفاعلة ثقافيا واجتماعيا وهو ما عبر هومي بابا عن فكرة هيمنة الخطاب اللغوي بالقول : "وما أشير إليه هو أن الصورة القسرية للذات المستعمرة، تنتج نقصا في الحقيقة أو افتقار إليها يفصح عن حقيقة غريبة بشأن السلطة الثقافية الاستعمارية وفضائها المجازي الخاص بالإنسان فالتنوع اللانهائي الذي يسم الإنسان يتلاش متحولا إلى شيء بلا أية دلالة حين يفرط في التدليل لحظة الانشطار الخطابي" (الميداني، 2000: 54)،

فاللغة جهاز عبر ثقافي مرتبط بالحضارة والقيم نالت الاهتمام الأكبر من طرف الخطاب الكولونيالي من السعي للسيطرة عليها من خلال كسر اللغة القومية للأمة، وهذا ما أطلق عليه الناقد التفكيكي جاك دريدا (Jacques Derrida) مسمى "الاغتراب"، الذي عاشه دريدا من خلال استعماله للغة غريبة عنه فيقول: "انطلاقاً من بعدي الزمان والمكان الخاصين بلغة أم يقصد العبرية، فأنا لا أملك لغة أم أصلية أخرى سوى الفرنسية وليس في مقدوري بتاتا أن أسمى هذه اللغة التي أحدثك بها الآن "لغتي الأم" الأصلية فكلماتها لا تحضرني بل إنني أجد صعوبة كبيرة في نطقها، هذه هي الثقافة التي أوصلتني إلى تقدير مدى النكبات التي يمكن أن يتجرعها البشر جراء البحث عن لغة أم غيبية" (حسن حنيكة الميداني، 2000: 88).

الخطاب ما بعد الكولونيالي يكشف الخطاب الاستعماري الرامي إلى اغتراب لغوي عميق لاسيما حينما عمد إلى الفتح العسكري أو الاسترقاق، إلى قمع أو تدمير الثقافة ما قبل الكولونيالية وهذا ما فرض على كاتب هندي مثل راجا راو (Raja Rao) أو كاتب نيجيري مثل تشينوا أتشيبي (Chinua Achebe) أن يحولا اللغة الإنكليزية .. وأن يدفعها إلى تحمل أعباء تجربتها ... فمثل هذه الفجوة أو الاغتراب يعانيه حتى أولئك الذين امتلكوا اللغة الإنكليزية منذ ولادتهم، لكنهم راحوا يشعرون باغتراب في ممارستها، فلم يخل الخطاب الإدواردي من هذا التغريب فهذا إدوارد نفسه يقول "كانت الإنكليزية اللغة التي أكتملها إضافة إلى العربية منذ كنت صبيا دائما الأحاسيس الغريبة والشاذة لكوني لا منتميا إضافة إلى إحساسي الدائم مع مرور السنين بأنه ليس لدب مكان أعود إليه " (سعيد، 2004: 108).

والخطاب ما بعد الكولونيالي الإدواردي يعمل على كشف آليات الخطاب الكولونيالي في اعتماده اللغة كمدخل رئيسي لكسره هوية الآخر غير الأوروبي لغويا وثقافيا من خلال عنف لغوي بعرض لغة المستعمر كلغة بديلة، وهذا ما حدث مثلا في بلد كتونس، بحيث جعلت اللغة الفرنسية (لغة المستعمر سابقا) لغة مركزية معتمدة بتشكيل فئة نخبوية

سياسية وثقافية تنافح على تواجد اللغة الفرنسية من خلال فرضها على المؤسسات الحيوية، ومن ثم فالخطاب ما بعد الكولونيالي يكشف الشكل الحقيقي لهيمنة الخطاب اللغوي، الذي يعد من بين خطط الإمبريالية بوصف أن اللغة جهاز حيوي حساس يتضمن نظام معرفي ذو آليات تعمل على التحكم في وعي ولا وعي الشعوب لتصبح تابعة لغويا بطريقة آلية.

ج- هيمنة خطاب الصورة المشهد:

إن الخطاب النقدي الذي يعنى بالميديا وعلوم الاتصال والخطاب الإشعاري والإعلامي ربما يكون أول من حاول التنظير له مارشال ماكلوهان (Marshall McLuhan) في فترة الستينات، وقد كان تركيزه النظري منصبا على علاقة الوسائط الإعلامية بالحواس، لقد سعى ماكلوهان (Marshall McLuhan) إلى أن يضع قوانين تحدد مدى تأثير وسائط الإعلام في المتلقي، وقد صاغ مصطلح القرية العالمية.. تعبيرا على تحقيق التقارب بين الثقافات، وخلق مجتمع عولمة جديد (الغذامي، 2005: 79)، فخطاب الصورة والمشهد حقل من حقول الدراسات الثقافية، وتعد الصورة بمثابة علامة لغوية، ويسعى خطاب الكولونيالي إلى تعظيم شأن الصورة، بحيث يعد المشهد والصورة كوسائط مهيمنة في وقتنا الحاضر، وقد عرف ريجيس دوبريه المختص في مبحث الصورة والوسائط، أن الأداء الصوري يتشكل في أرقى تجلياته، وأكثرها حبكة "ابتدالا ملغزا" (الغذامي، 2005: 85).

إن هيمنة خطاب الصورة يتأتى من خلال تأثير آلياته المرئية وهنا تكمن خطورة هذا النوع من الخطاب المتضمن لبلاغة جديدة غير البلاغة اللغوية، فهي لغة من نوع جديد وخطاب حديث له صفة المفاجأة والمباغطة والتلقائية مع السرعة الشديدة ومع قوة المؤثرات المصاحبة وجدية الإرسال، ومن ثم فالخطاب ما بعد الكولونيالي يكشف خطر الإستعمار الثقافي الإعلامي، بعد أن تحول الخطاب اللغوي إلى خطاب الصورة السينما والتلفزيون، والتي من طبيعتها مخاطبة اللاوعي مما أدى إلى التنازل عن الوعي بإرادتنا.

وعبر هيمنة خطاب الصورة والمشهد أو الخطاب الإعلامي المصور يدلف إدوارد سعيد تفسير سبب وأهمية وخطورة هذا الخطاب وعلاقته بمقولة الهيمنة والتسلط من خلال أمثلة من الواقع المعاصر، يقول: "لقد كانت التصورات ووجهات النظر السياسية التي صاغت وتحتكمت بها وسائل الإعلام على قدر بالغ من الأهمية في ذلك كله، في الغرب كانت تمثيلات العالم العربي وماتزال منذ حرب عام 1967م فظة و عرقية عنصرية فتستمر في تدفق الأفلام و العروض التلفازية التي تصور العرب راكبي جمال دينيين وإرهابيين وشيوخا أثرياء إلى درجة تثير الاشمئزاز" (سعيد، 2000: 78). كما يشير إدوارد إلى خطورة خطاب الصورة بذكر مثال من الواقع بالقول: قامت شركة إديسون المتحدة بنيويورك في صيف 1980م بنشر دعاية تلفزيونية مثيرة إذ عرضت لقطات حية لعدد من الشخصيات الرفيعة المستوى من أمثال عبده اليماني والعقيد معمر القذافي والخميني ولم يُذكر اسم أي شخصية من أصحاب الصور.. مما يترك انطباعا في نفوس المشاهدين بأن هؤلاء ما هم إلا جماعة أشرار وضعوا الأمريكيين بأسرهم في قبضة متوحشين ساديين" (سعيد، 2000: 82).

فمن خلال مثال من الواقع السياسي العالمي المعاصر مدى خطورة الخطاب المصور فيقول: "إذا اندفعت وسائل الإعلام وراء أوامر الرئيس بوش للحفاظ على أسلوب الحياة الأمريكية وإجبار العراق على التقهقر، لم يقل و يعرض شيء عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي، و هي الأوضاع التي أفرزت شخص صدام حسين المروع و أفرزت في الوقت نفسه طاقما من الشخصيات الأخرى المختلفة... والسبب العميق لهذه التصورات الخاطئة هو المحرك الحيوي الإمبريالي، وبالدرجة الأولى ميوله إلى السيطرة" (محمد، 2007: 62)، وبذلك فقد تحول خطاب الصورة من مجرد مشاهد للمتعة إلى مشاريع ذات مقاصد كولونيالية، وهذا ما يجعل خطاب العودة يحمل أنساقا مضمرة هدفها المساهمة في الهيمنة والتسلط وهذا ما يستدعي مثقفا إيجابيا يعمل على امتزاج نشاط المشاهدة بنشاط القراءة الواعية لـ "تمثيلات" أسطورية وطلاسم

سينمائية هدفها الفكر المتحيز، والمعرفة المتعلقة بتقنيات الصورة المرئية وحركات الأجهزة الرقمية الإغلاء صورة الآخر الأوروبي نموذج الرجل البطل الذي ينشر السلام ويقيم العدل ذلك الرجل الخارق المستند على منهجية فلسفية عقدية لاهوتية، ومن ثم فلا يختلف الخطاب المصور عن الخطابات السابقة في كونه خطابا سلطويا، فلم تعد بذلك الصورة شكلا للتأمل وإنما تشويشا في اللاوعي لذلك أخذت الدولة بما لديها من أموال عامة بعين الاعتبار تلك الفرص الجديدة التي اختارتها وسائل الإعلام كي تؤثر في تفكير المواطن واستعاضت عن الاستراتيجية القديمة لتقيد حرية التعبير بسياسة أكثر نشاطا، أن أهمية خطاب الصورة والمشهد حاليا أخطر من باقي الخطابات، حيث تعد الصورة أكثر الأدوات نفوذا ومكرا بوصفها اليوم حجر الزاوية في الوعي الثقافي والجماعي لذلك اهتمت ما بعد الكولونيالية بدراسة التأثير الإعلامي والاتصالي على الشعوب.

6. خاتمة:

يعتبر إدوارد سعيد من بين منظري النظرية ما بعد الكولونيالية ومن بين أهم الذين تناولوا تفكيك الخطاب الكولونيالي وتحليل علاقته بالمعرفة والسلطة من خلال الكشف عن إشكاليات الخطاب الكولونيالي والإمبريالي الثقافي الغربي وذلك عبر أسس نقدية تأويلية تتجاوز الجمالية الأدبية إلى الكشف عن المخبوء الثقافي والأنساق المضمرة التي تسعى الإمبريالية إلى تمريرها وتكريسها من أجل الهيمنة الغربية لخدمة مصالحها محلا علاقة المؤسسات الاستشراقية من بينها المعرفة مع السلطة كما لم يقف عند الكشف عن الأنساق المضمرة فقط بل دعا إلى مقاومة ثقافية ضدية للأنا المركزية والتمركز حول الذات الأصلية وإثبات وجودها وإسماع صوتها ورفض المسلمات، فالتمثيل الذي حدث للشرقي في الحقبة الاستعمارية هو تمثيل معرفي خيالي مختلق من طرف الغربي لتسهيل عملية ذوبانه في ثقافة المركز. فلا عجب إذا أن ينهض المشروع الفكري لإدوارد سعيد في مجمله على ما يمكن تسميته المقاومة الثقافية لجميع أشكال الهيمنة الفكرية الغربية التي تقوم على تشويه الآخر غير الغربي بوصفه بدائيا ساذجا، وأن يسعى في غير مرة أو

مناسبة إلى مناهضة أشكال التمرکز الغربي على ذاته في خطابه عن الأمم الأخرى. وعلى هذا فقد صارت مراجعة إدوارد سعيد للتصور الغربي عن الشعوب والأمم غير الغربية مراجعة نقدية لأنماط تشكل الخطاب المعرفي الغربي، بوصفه إعادة إنتاج للآخر بما يتوافق وإنكار، خصوصيته، وعدم إدراك غيخته إدراكا موضوعيا محايدا؛ فثمة عوائق معرفية تحول دون معرفة ذوات أغيارنا ليست أصعب من تلك التي تحول دون معرفة سائر الأشياء.

5. التهميش:

- بابا، هومي. (2004). *موقع الثقافة* (ثائر ديب، ترجمة؛ ط1). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- الجابري، صلاح. (2009). *الاستشراق قراءة نقدية* (ط2). دمشق: دائر الأوائل.
- الحاج، ساسي سالم. (2002). *نقد الخطاب الاستشراقي*. بيروت: دار المدار الإسلامي.
- الحاج، صالح رشيد. (2012). *الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة* (ط1). لبنان: دار العربية للعلوم ناشرون.
- حسن حنيكة الميداني، عبد الرحمان. (2000). *أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها* (التبشير-الاستشراق-الاستعمار) (ط8). دمشق: دار القلم.
- دريدا، جاك. (2008). *أحادية الآخر اللغوية* (عمر مهيب، ترجمة؛ ط1). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- الرباعي، عبد القادر. (2007). *تحولات النقد الثقافي* (ط1). الأردن: دار جرجير للنشر والتوزيع.
- ساردار، ضياء الدين. (2012). *الاستشراق صورة الشرق في الأدب والمعارف الغربية* (فخري صالح، ترجمة؛ ط1). أبو ضبي: هيئة أبو ضبي للسياحة والثقافة.
- سعيد، إدوارد. (2000). *خارج المكان* (فواز الطرابلسي، ترجمة؛ ط1). لبنان: دار الأدب.
- سعيد، إدوارد. (2004). *تأملات حول المنفى* (ثائر ديب، ترجمة؛ ط1). بيروت: دار الأدب.
- سعيد، إدوارد. (2006). *الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق"* (محمد عناني، ترجمة؛ ط1). القاهرة: رؤية للتوزيع والنشر.
- سعيد، إدوارد. (2008). *السلطة والسياسة والثقافة* (نائلة قليلي حجازي، ترجمة؛ ط1). بيروت: دار الأدب.
- سعيد، إدوارد. (2011). *خيانة المثقفين: النصوص الأخيرة* (حسين أسعد، ترجمة؛ ط1). دمشق: دار نينوي للدراسات والنشر والوزيع.
- سعيد، إدوارد. (2014). *الثقافة والامبريالية* (كمال أبو ديب، ترجمة؛ ط4). لبنان: دار الأدب للنشر والتوزيع.
- الصالح، مصلح. (1999). *معجم الشامل لمصطلحات العلوم الاجتماعية* (ط1). السعودية: دار عالم الكتاب للطباعة والنشر.
- عبد الرؤوف، محمد عوني. (2004). *جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة* (ط1). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

- الغذامي، عبد الله. (2005). *النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية* (ط3). بيروت: المركز الثقافي العربي
- مارشال، جوردن. (2017). *موسوعة علم الاجتماع* (محمد محمود الجوهري، ترجمة؛ ط2). مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
- محمد الساموك، سعدون. (2003). *الوجيز في علم الاستشراق* (ط1). الأردن: دار المنابع للنشر والتوزيع
- محمد، علي خليل. (2007). *التسامح في فكر سعيد* (ط1). فلسطين: مركز رام الله لدراسات حقوق الانسان.
- النبهان، محمد فاروق. (2012). *الاستشراق تعريفه مدارسه أثاره* (د-ط). المغرب: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو.
- النملة، علي ابراهيم. (2008). *صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها*. دمشق: دار الفكر.
- هارت، وليام. (2011). *إدوارد سعيد المؤثرات الدينية والثقافية* (قصي أنور الذبيان، ترجمة؛ ط1). أبو ضبي: هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث.